

Torben Lohmüller

Reelaborar teorías psicoanalíticas sobre el totalitarismo

El día 15 de marzo del año 1938, cuatro días después de la invasión alemana a Austria, un grupo de nazis asaltó la editorial de la asociación psicoanalítica de Viena y detuvo a Martin Freud, hijo mayor del psicoanalista. Ernest Jones, que había llegado desde Gran Bretaña para ayudar a la familia Freud y sus allegados, intentó intervenir, pero fue detenido también, aunque solamente durante unas pocas horas. Cuando lo soltaron, se dirigió inmediatamente a la residencia privada de la familia Freud en la Berggasse 19. Poco antes, un comando de la SA había llegado para registrar la casa. Jones, aunque no estaba presente en ese momento, nos cuenta la reacción de los Freud frente a esta brutal intrusión:

La señora Freud, como suele ocurrir en un caso de emergencia, sacó fuerzas del fondo de su corazón. En el más amable tono hospitalario ofreció un asiento al centinela; tal como lo manifestó más tarde, le resultaba desagradable ver a una persona extraña de pie en su casa. Eso causó a los intrusos cierto embarazo, que aumentó con lo que hizo después. Trajo el dinero de que disponía para los gastos de la casa, lo puso sobre la mesa con las palabras tan usuales en ella en la mesa: “¿No quieren los señores servirse algo?” [...] Estaban debatiendo los planes de mezquino pillaje, cuando en el vano de la puerta apareció una figura delgada y frágil: era Freud, atraído por el alboroto. Freud tenía una manera de clavar la mirada y fruncir el entrecejo que le envidiaría cualquiera de los profetas del Viejo Testamento; el efecto producido por su presencia terminó por desconcertar a los visitantes. Manifestando que volverían otro día, se retiraron con toda premura (Jones 2003: 661).

Aparte de la satisfacción que nos produce en esta anécdota la superioridad moral de la cultura frente a los que la desprecian, esta confrontación entre civilización y barbarie nos permite también repensar algunas cuestiones acerca de la relación entre totalitarismo y psicoanálisis. Decir que esta relación ha sido y sigue siendo antagónica sería una trivialidad e incluso problemático –baste recordar en este contexto el papel de C. G. Jung en la *Allgemeine Ärztliche Gesellschaft für Psychotherapie*, donde, después de la toma de poder de los nazis, aceptó

el puesto de director de esta institución, promoviendo la *Gleichschaltung* paulatina de la psicoterapia en Alemania—. Así, cuando hablamos de la oposición fundamental entre totalitarismo y psicoanálisis, hacen falta algunas matizaciones: a un nivel muy concreto y material, el terror fascista expulsó a los representantes más importantes de la escuela psicoanalítica alemana. Entre los libros quemados en la noche del 10 de mayo 1933 al lado de la Ópera berlinesa se encontraban también los escritos de los grandes psicoanalistas de la época: “¡Contra la sobreestimación de la vida pulsional y su desfibración del alma, y por la nobleza del alma humana! Entrego a la llama los escritos de Sigmund Freud” (*Bücherverbrennung*³³, trad. T.L.). La imagen del hombre como ser sometido por pulsiones a veces poco gloriosas, no cabía en la nueva ideología del superhombre germánico. Aunque Freud se había retirado en aquella noche descrita por Jones, las autoridades del nuevo régimen volvieron y le forzaron a exiliarse a Gran Bretaña. Ya desde 1933 muchos de sus colegas alemanes habían dejado Alemania. De los 56 miembros que la *Deutsche Psychoanalytische Gesellschaft* tenía en 1932 no quedaba ni uno solo en 1938. Analistas comprometidos políticamente con el comunismo, como Wilhelm Reich, tuvieron que huir a países más seguros en el momento de la llegada al poder de Hitler. En el famoso Instituto de Psicoanálisis de Karl Abraham, en Berlín, las autoridades obligaron a ‘arizar’ el profesorado y la administración, una orden que equivalió a la disolución del propio instituto.¹

Los pocos psicoanalistas que se quedaron en Alemania se escondieron en el *Deutsches Institut für psychologische Forschung und Therapie* bajo la dirección de Matthias Heinrich Göring, primo de Hermann Göring, Mariscal del Reich. El precio por la continuidad profesional fue alto y —a pesar de que algunos como Carl Müller-Braunschweig (1933/1983) intentaron probar la utilidad del psicoanálisis para la nueva *Weltanschauung*— solamente lograron sobrevivir porque negaron cualquier referencia a Freud y utilizaron sus conceptos solo en forma codificada.

La incompatibilidad entre fascismo y psicoanálisis podría atribuirse al hecho de que las figuras clave para su formación eran judíos y, como consecuencia, un blanco principal de la barbarie antisemita.

1 Para una breve historia del psicoanálisis en el exilio véase Lili Gast (1999).

Pero quizás no fue sólo un mero cinismo de la historia que justamente autores, que habían contribuido a la desmitificación de la religión, fueran perseguidos por los nazis por el simple hecho de pertenecer a una comunidad religiosa, sino más bien porque en estudios importantes, como *El futuro de una ilusión*, de Freud, o el *Dogma de Cristo*, de Erich Fromm, ellos criticaron el irracionalismo religioso como una de las raíces del autoritarismo que luego llegó al poder en la forma secularizada de los totalitarismos del siglo XX. La sumisión a un dios paternal y el culto de un caudillo son diferentes solo por el decorado del espectáculo, pero no en cuanto a la carencia de madurez psicológica de los creyentes.

A pesar de no identificarse con el judaísmo y de su ateísmo, el mismo Freud expresó esta comparación cuando se trasladó del Instituto de Viena a Londres:

Después de que Tito destruyó el templo de Jerusalén, el rabí Johanan ben Saccai pidió permiso para abrir una escuela en Jabneh para estudiar la Torah. Nosotros vamos a hacer lo mismo. De todos modos, estamos acostumbrados a la persecución por nuestra historia, por la tradición, y algunos de nosotros por la experiencia personal (Jones 2003: 663).

Ésta es una de las pocas ocasiones en las que Freud asocia el destino del psicoanálisis a la historia judía² o, mejor dicho, al antisemitismo, y da una impresión del impacto que la interpelación —entendida en el sentido althusseriano— del antisemitismo tenía sobre los psicoanalistas. Cuando, casi 30 años después de la muerte de Freud, la Universidad hebrea de Jerusalén dedicó una cátedra al fundador del psicoanálisis, su hija Anna escribió que la ‘acusación’ de que el psicoanálisis era una ciencia judía no era más que ‘un título de honor, dadas las circunstancias presentes’ (Yerushalmi 1991: 100).

No cabe duda que al nivel de la violencia y de la brutalidad el totalitarismo venció y probablemente vencerá siempre al psicoanálisis. Sin embargo, gracias a la emigración y a la ayuda de individuos valientes como Ernest Jones, la teoría freudiana no solamente sobrevivió, sino que se convirtió en uno de los instrumentos discursivos más persistentes del análisis y de la interpretación del nazismo y otros fenómenos totalitarios. Éste es otro sentido, un segundo nivel en el que

2 Véase Yerushalmi (1991) para una discusión detallada sobre Freud y el judaísmo.

el psicoanálisis ha mantenido su superioridad intelectual frente a las brutalidades fascistas.

El restablecimiento del psicoanálisis después del hundimiento de la barbarie fascista en Alemania fue un proceso lento y difícil. Las resistencias frente al psicoanálisis se hicieron palpables en la decisión de Horkheimer de no contratar a Alexander Mitscherlich en el refundado *Institut für Sozialforschung*. Mitscherlich había colaborado con los aliados en los juicios de Nuremberg contra los médicos de los campos de concentración y, junto con Felix Schottlaender y Hans Kunz, fundó en 1947 la revista *Psyche*, hasta hoy la publicación psicoanalítica más importante en lengua alemana. En 1953 él había solicitado su integración en el *Institut* de Frankfurt del Meno, pero el director se negó. En una carta a Adorno, Horkheimer confesó que no quería ‘provocar a las autoridades’; y parece una ironía cínica cuando en la misma carta justifica su decisión por la “sed de la venganza digna del Antiguo Testamento por parte de los populistas [Völkische], que se extiende hasta la tercera y cuarta generación” (Wiggershaus 1986: 521).

En la *longue durée* de la posguerra alemana la publicación de *Die Unfähigkeit zu trauern* (*La incapacidad de duelo*) de Alexander Mitscherlich y Margarethe Mitscherlich-Nielsen marca una etapa importante en la vuelta del psicoanálisis al debate público. Publicado en vísperas de la revuelta estudiantil en la República Federal de Alemania (RFA), asociada hoy con el año 1968, la diagnosis de los Mitscherlich sobre la incapacidad y la falta de voluntad de los alemanes que habían vivido el Tercer Reich para enfrentarse al pasado, sirvió a la nueva generación como base argumentativa a la interrogación de sus padres. Sorprendentemente no era en primer lugar el duelo frente a las incontables víctimas del nazismo, sino el duelo por la pérdida del líder amado que los Mitscherlich veían como un primer paso para que los alemanes pudiesen darse cuenta de que este amor era un terrible error y asumir su culpa. En las últimas frases de su libro, los Mitscherlich enfatizan la importancia de la teoría psicoanalítica con un gesto casi auto-sacrificante:

Este trabajo aprovecha el conocimiento de la teoría psicoanalítica. Los afectos que ésta podría producir, deberían, sin embargo, ser dirigidos a los autores y no al instrumento más precioso que tenemos para el cono-

cimiento del hombre, el psicoanálisis (Mitscherlich 1967: 84-85, trad. T.L.).

Entretanto numerosos estudios críticos prueban el hecho de que el psicoanálisis se ha convertido en un marco de referencia importante para describir e interpretar el nazismo, el holocausto y los totalitarismos posteriores.³ También la literatura se ha servido de sus herramientas y conocimientos. El exitoso Prix Goncourt del año 2006, *Les Bienveillantes*, de Jonathan Littell, es el ejemplo más reciente. La psicografía de un soldado de las SS en el frente oriental investiga los motivos y defectos de una personalidad deformada por el autoritarismo y el odio hacia el otro. En un pequeño estudio en el que analiza las memorias de León Degrelle sobre la campaña rusa y publicado poco después de la novela (*Lo seco y lo húmedo*), el autor explica que se había basado para ambos proyectos en el estudio psicoanalítico *Männerphantasien* (*Fantasías masculinas*), publicado por Klaus Theweleit en dos volúmenes en 1977. Inspirado por las deterritorializaciones del psicoanálisis de Deleuze y Guattari, Theweleit analiza novelas y autobiografías de soldados sobre sus experiencias en las trincheras de la Gran Guerra. Domina en ellas una estructura binaria: por un lado, el miedo a la corporalidad femenina, asociada con la humedad, lo líquido y los flujos; por otro, la rigidez y la sequedad del cuerpo masculino. En un comentario incluido en *Lo seco y lo húmedo* de Littell el mismo Theweleit, hijo de un típico simpatizante fascista de la pequeña burguesía alemana, se pregunta con respecto a su generación, los hijos de los nazis: “Hasta hoy en día sigo sin entender por qué no obligaron a todos los niños de mi generación a hacerse más o menos psicoanalistas” (Littell 2008: 130, trad. T.L.). Otra vez se adscribe al psicoanálisis un estatus casi salvador para entender y superar los horrores del pasado fascista. ¿De dónde viene tanta confianza en una teoría, cuya meta era sobrepasar categorías morales como ‘malo’ y ‘bueno’ para comprender los motivos ‘interiores’ del hombre, y cuyo fundador nunca quiso ofrecer otra *Weltanschauung*, sino tan solo un sistema científico para entender la vida afectiva del hombre?

3 Véase para esto, por ejemplo, los numerosos estudios sobre el trauma que surgieron a partir de los años 90 del siglo pasado, entre otros LaCapra (1994), Bronfen/Erdle/Weigel (1999) y Assmann (2006).

Mi aportación aquí no puede ser más que una modesta propuesta ante esta pregunta. Son esencialmente dos temas los que me interesan en este contexto: el primero es la larga permanencia de ciertos teoremas psicoanalíticos en el discurso sobre el fascismo, y el segundo vuelve a la cuestión más general de las bases teóricas y éticas, por las cuales el psicoanálisis mantiene su supuesta supremacía frente al fascismo. Hay que incluir en este punto una cortapisa, dado que cuando hablo de *la* investigación psicoanalítica sobre el fascismo en general, lo hago consciente de que sus campos de investigación son muy variados, distintos y, con respecto a las consecuencias del fascismo, necesariamente sujetos a evoluciones históricas. Queda claro que el trauma transgeneracional solamente podía convertirse en objeto de estudio con la segunda y tercera generación de supervivientes de la *Shoa*. Tampoco hay que ignorar las diferencias teóricas que separan, por ejemplo, la orgonomía de Wilhelm Reich de la economía pulsional de Sigmund Freud, y una de las grandes cualidades del mencionado estudio de Theweleit sigue siendo justamente su rechazo del modelo edípico como marco teórico. Sin embargo, como acabamos de ver, autores tan diversos como los Mitscherlich y Theweleit recurren a generalizaciones semejantes cuando se trata de defender el psicoanálisis como instrumento para el análisis crítico de estructuras totalitarias. Pero más importante aún: existen tanto histórica como sistemáticamente suficientes rasgos comunes en la mencionada variedad de posiciones como para permitirme elaborar de forma general los factores pertinentes a fin de entender la permanencia del psicoanálisis en el discurso crítico del totalitarismo.

Un factor decisivo en este contexto es que, a diferencia de otros discursos (por ejemplo la literatura y en cierta manera también la filosofía), el psicoanálisis parece haber estado preparado para enfrentarse conceptualmente no solo al nazismo ya en el momento en que llegó al poder, sino también a sus terribles consecuencias. Me refiero al hecho de que gran parte de los conceptos y teorías que luego se aplicaron al análisis del totalitarismo y el posttotalitarismo habían sido desarrollados antes o en el momento del ascenso paulatino de los nazis a finales de los años veinte. Mientras que bajo el impacto de Auschwitz se exigió tanto del arte como de la filosofía ilustrada una revisión profunda de sus conceptos fundamentales, el psicoanálisis salió relativamente ileso de esta trágica derrota de la cultura occidental.

Aunque Freud nunca estudió explícitamente el fascismo —con excepción de unas alusiones en el prefacio de *Moisés y el Monoteísmo*—, son conceptos suyos como la psicología de las masas, el ideal del Yo, duelo y melancolía, y, el más importante, el trauma, los que dominan hasta hoy en los debates psicoanalíticos sobre el fascismo y el totalitarismo. La base de muchos conceptos y modelos todavía vigentes fue desarrollada por Freud no como respuesta a la dictadura hitleriana, sino bajo la impresión de la primera gran catástrofe de la civilización europea del siglo XX, de la Primera Guerra Mundial.

Después de un breve entusiasmo suscitado por los poderes centrales, Freud veía con mucha preocupación la sumisión de tantos jóvenes a lo que luego consideró una “bestialidad desatada” (Freud/Abraham 1965: 190). Al final, sin embargo, la guerra tuvo efectos muy positivos para la promoción del psicoanálisis en las ciencias médicas. Confidentes de Freud, como Karl Abraham, de Berlín, o Sandór Ferenczi, en Budapest, habían servido como médicos tratando a los soldados traumatizados en los hospitales de campaña. La entrada de la neurosis de guerra en el catálogo de las enfermedades conllevaba una aceptación más amplia de conceptos fundamentales del psicoanálisis por parte de la medicina establecida. Cuando Ferenczi abrió el quinto congreso psicoanalítico en Budapest, en 1918, resumió: “La experiencia con los neuróticos de guerra no sólo llevó al descubrimiento del alma; casi llevó a los neurólogos al descubrimiento del psicoanálisis” (Brunner 1991: 358, trad. T.L.), y podemos añadir que la experiencia de la guerra llevó a Freud al descubrimiento de la psicología de las masas. En sus *Consideraciones sobre la guerra y la muerte*, de 1915, ya pregunta por qué, bajo condiciones de guerra, gente aparentemente civilizada hacía cosas que en otro contexto se hubieran considerado delictivas. Ya en este ensayo observa un doble estándar moral, uno más o menos conforme con el decálogo para los individuos y otro que transcendía las prohibiciones de matar, mentir y engañar para los super-individuos que son los Estados. Cuando, en 1921, Freud analizó en *Psicología de las masas y análisis del yo* el “milagro de la desaparición completa, aunque pasajera, de toda particularidad individual” en la masa y lo explicó, “suponiendo que el individuo renuncia a su ideal del Yo, trocándolo por el ideal de la masa, encarnado en el caudillo” (Freud 1921/1974b: 91), Hitler era todavía un desconocido pintor fracasado y el NSDAP contaba tan solo con 6.000 miembros. Sin em-

bargo, como sugiere también el estudio de Theweleit, la personalidad autoritaria existía ya en los que lucharon en la Gran Guerra.

Dado que el objeto principal del psicoanálisis es la neurosis individual, conviene recordar cómo el individuo se relaciona con el grupo en su psicología social. Desde Freud hasta los Mitscherlich, el paso de la psicología individual a la psicología de la masa es un problema considerado por casi todos los autores que han tratado el tema, que, normalmente, se resuelve con un modelo bidimensional: la primera dimensión es la mera acumulación cuantitativa, asumiendo que los individuos inmersos en una masa dada disponen de estructuras psíquicas exactamente iguales. El elemento que los une es un Yo ideal, normalmente una función en el aparato psíquico del individuo, que en las masas se ha externalizado (Vemos aquí también cómo el organismo individual sirve otra vez como modelo para explicar las dinámicas de grupos). En la masa, el Yo ideal es una figura paternal compartida –sea ésta un dios o un caudillo humano–, que a su vez no depende de los demás, siendo libre de cualquier vínculo libidinoso. La segunda línea de explicación en este contexto nos lleva al inicio de la humanidad. A diferencia de la sociología de su época (y también de los freudo-marxistas Fenichel y Reich),⁴ Freud no veía en la sociedad de masas en primer lugar un fenómeno específicamente moderno, resultado de la industrialización, sino otra manifestación de un conflicto principal que proviene del pasado pre- o mejor superhistórico de la horda primitiva. Cito otra vez de *Psicología de las masas y análisis del yo*, de 1921:

Los individuos de la masa se hallaban enlazados unos a otros en la misma forma que hoy, mas el padre de la horda permanecía libre, y aun

4 Los disidentes de la ortodoxia freudiana y con orientación marxista, Wilhelm Reich y Erich Fromm, también habían desarrollado conceptos que luego aplicaron al análisis del fascismo antes de 1933. En el caso del último, la investigación empírica que décadas más tarde fue publicada en Alemania bajo el título *Arbeiter und Angestellte am Vorabend des Dritten Reiches* (Obreros y empleados en vísperas del Tercer Reich) se realizó en 1929 con el apoyo del *Institut für Sozialforschung* de Frankfurt. Aunque no fue publicada en aquel momento por problemas de evaluación de datos, esta encuesta realizada entre 1.100 personas de clase media baja en Alemania sirvió no solo de apoyo empírico para textos como *El miedo a la libertad* (1941), del mismo Fromm, sino también de modelo para posteriores investigaciones del Instituto en EE.UU., por ejemplo el famoso proyecto *The Authoritarian Personality* (1950) sobre las actitudes prejuiciosas y autoritarias de la población norteamericana.

hallándose aislado, eran enérgicos e independientes sus actos intelectuales. [...] En los albores de la historia humana, fue el padre de la horda primitiva el superhombre, cuyo advenimiento esperaba Nietzsche en un lejano futuro. Los individuos componentes de una masa precisan todavía actualmente de la ilusión de que el jefe les ama a todos con un amor justo y equitativo (Freud 1921/1974b: 115).

Recordemos que en *La incapacidad de duelo* de los Mitscherlich el jefe, cuya muerte los alemanes no han podido llorar, es el caudillo con su ideología del superhombre alemán. En un ensayo escrito una generación después de la publicación de *Psicología de las masas*, Alexander Mitscherlich subraya que la ‘toma de poder’ nacionalsocialista en 1933 afirmó la perspicacia de Freud con respecto a la importancia de un líder carismático en la formación afectiva de la masa (Mitscherlich 1977: 533).

La persistencia del psicoanálisis como herramienta para comprender el fascismo no se debe únicamente a aquella preparación conceptual, sino también a una cualidad discursiva propia de estos conceptos. Los debates actuales sobre la memoria histórica confirman que un problema principal del tratamiento de la experiencia dictatorial surge con respecto a la representación adecuada de lo no representable, de la violencia, de los incontables crímenes cometidos contra la humanidad. Tanto en las dictaduras del Cono Sur como en España, la figura del desaparecido se ha convertido en significativo paradójico de esta experiencia no recuperada. Donde la literatura tenía que hacer frente a su incapacidad de hablar de lo sucedido y a la insuficiencia de modelos narrativos para contar lo inimaginable, el psicoanálisis remite al trauma y a sus efectos en una temporalidad de compulsión repetitiva. Mientras la literatura y el arte con sus tradiciones de representación se vieron traumatizados por la historia, el psicoanálisis ya había concebido la historia misma como traumática.⁵ Donde la filosofía planteaba otra vez la cuestión del mal humano y tenía que admitir el efecto brutal de la dialéctica de la ilustración, el psicoanálisis ya había abordado un sadismo que surge de una ética demasiado rígida. No fue casuali-

5 Como tal, sin embargo, corre el riesgo de que se abuse de él, no para constatar la imposibilidad de representar la barbarie, sino para impedir el recuerdo de crímenes cometidos, ya sea porque convierte la historia *tout court* en un fenómeno negativo, ya sea –como en el caso de España– simplemente para mantener el pacto de silencio. No poder recordar y no querer recordar son defectos muy distintos de la memoria.

dad que Jacques Lacan, aparentemente sin conocer el capítulo sobre Sade y la ilustración en la *Dialéctica de la ilustración* de Horkheimer/Adorno, llegara a conclusiones muy parecidas a las de los autores alemanes en su *Kant avec Sade*.

A pesar de estas cualidades casi proféticas existe en la teoría freudiana frente a la brutalidad totalitaria un límite material que es, al mismo tiempo, un límite epistemológico y que consiste en el simple hecho de que el psicoanálisis no funciona bajo un régimen totalitario sino solamente fuera de él. A nivel material y debido a la filiación judía de gran parte de los analistas, el saber crítico del psicoanálisis sólo sobrevivió a los fascismos europeos porque sus representantes más importantes se pusieron a salvo en terrenos seguros, mientras que los terapeutas que intentaban continuar su trabajo bajo circunstancias totalitarias y posttotalitarias percibían cómo el mismo saber analítico se veía perjudicado intelectualmente por la violencia social.

Vista desde esta perspectiva, la situación en Alemania durante el Tercer Reich parece paradójica. Acerca del ya mencionado *Deutsches Institut für psychologische Forschung* de Matthias Heinrich Göring, Geoffrey Cocks (1983) ha argumentado que, gracias al marco institucional de esta organización estatal, la psicoterapia en Alemania pasó por un importante proceso de profesionalización justamente durante la época nazi. Estos factores institucionales son importantes para entender el lento y doloroso enfrentamiento de los psicoanalistas alemanes con su propio pasado, un pasado que no inició su andadura hasta los años setenta (Brainin/Kaminer 1982). Cocks comenta al respecto:

La teoría y la praxis Freudiana sobrevivieron, a pesar de toda condena polémica, por dos razones: la primera se debió al hecho de que el pensamiento psicoanalítico entró en casi todos los sistemas de la teoría y la praxis terapéuticas; y la segunda fue la práctica inalterada del psicoanálisis mismo en sus formas ortodoxas y neo-freudianas (Cocks 1983: 1077, trad. T.L.).

Existen testimonios de la época que no confirman completamente esta versión de los hechos. Käthe Dräger, por ejemplo, una de las pocas analistas que recibieron su formación en el *Göring Institut*, afirma que hubo algunos miembros del instituto que seguían practicando las técnicas heredadas de Freud, pero luego añade:

[...] según mis impresiones y experiencias creo que en un análisis bajo la situación del terror de un régimen totalitario, se prejuiciaban, obstaculi-

zaban y restringían la transferencia y la contratransferencia, aun cuando el paciente y el analista compartieran su antagonismo frente al Nacional-socialismo. Era inevitable, dado que el *acting out* podía significar un peligro real para el paciente, para la gente relacionada con él, para el analista, para todos. Hasta ahora, nada se ha escrito sobre este asunto y por supuesto no existen protocolos (Dräger 1972: 209-210).

Dräger escribió estas líneas en 1972, pero hasta hoy en día la influencia de la realidad socio-política sobre la relación analítica sigue siendo un tema relativamente poco estudiado.

El problema surge otra vez en el contexto de las dictaduras de los años setenta y ochenta en el Cono Sur y, aunque comparto el escepticismo de Andreas Huyssen (2003) frente a una globalización del holocausto como marco interpretativo para cualquier régimen dictatorial,⁶ en Argentina –como se sabe un país con una marcada presencia del psicoanálisis tanto en el marco cultural como en el sector clínico– los analistas remiten a la importancia del reconocimiento público de los crímenes cometidos durante la dictadura militar como precondition del proceso terapéutico.⁷ Sin este reconocimiento de la realidad de las violaciones la condición traumática persiste también en situaciones supuestamente post-dictatoriales.

El psicoanalista chileno Juan Pablo Jiménez de la Jara (1991) llega a un diagnóstico semejante cuando reflexiona sobre la práctica psicoanalítica durante la dictadura chilena y concluye que cuando el paciente y el analista se encuentran en una realidad social extremadamente polarizada y violenta, llega a ser muy difícil distinguir la realidad ‘interna’, psíquica, del paciente y la realidad exterior –y esta diferencia es, como es sabido, una precondition esencial de la transferencia entre analista y paciente–. Con ‘realidad exterior’ Jiménez se refiere a lo que el analista y el paciente en su relación intersubjetiva

6 “Whatever the differences may be between postwar Germany and South Africa, Argentina, or Chile, the *political* site of memory practices is still national, not postnational or global. This does have implications for interpretive work. While the Holocaust as universal trope of traumatic history has migrated into other, unrelated contexts, one must always ask whether and how the trope enhances or hinders local memory practices and struggles, or whether and how it may perform both functions simultaneously” (Huyssen 2003: 26).

7 Helene Zuber, corresponsal de la revista alemana *Spiegel*, realizó una serie de entrevistas con psicoanalistas en Buenos Aires. Parte de ellas fueron publicadas en “Mein Gefängnis ist im Kopf” (Zuber 1997). Agradezco mucho a la autora el haberme facilitado también el material inédito.

reconocen como su ‘realidad social’, mientras que la ‘realidad interna’ del paciente se encuadra en lo que se puede describir dentro de la dinámica familiar, es decir bajo los aspectos del complejo de Edipo. Bajo condiciones políticas muy violentas, como las que encontramos en un sistema totalitario, estas dos realidades se mezclan e interpenetran de una manera que puede obstaculizar cualquier interpretación por parte del analista. Como afirma Jiménez, en una situación como ésta es más que incierto si el miedo de un paciente corresponde a una situación amenazante real y presente, o si proviene de conflictos que tienen su origen en una infancia pasada. Peor aún resulta cuando la sociedad niega esta violencia estatal y esta negación forma parte de la realidad compartida en la diada analítica. Estas perturbaciones son más graves que las consecuencias posibles de un *acting out* políticamente incorrecto, porque prolongan e incluso potencian el *double bind* totalitario en el que el sujeto se ve tan amenazado cuando reconoce la violencia como cuando la niega.

En este momento el psicoanálisis deja de ser una ciencia imparcial y un saber neutral, porque requiere la decisión de reconocer una realidad violenta que no corresponde a la versión políticamente oportuna de la realidad totalitaria. Esta decisión no tiene otro apoyo que la particularidad de la propia personalidad del analista y una base de valores que se opone a la realidad en la que vive. Un análisis logrado bajo estas circunstancias no requería primeramente la integración del sujeto en lo social, sino, y sobre todo, un cambio de las condiciones sociales mismas. El psicoanálisis había de volverse necesariamente político. Se plantea aquí otra vez la cuestión de la ‘ética del psicoanálisis’, tratada ya por Lacan en su seminario de título homónimo, donde define esa misma ética como la responsabilidad del sujeto frente a su deseo. No obstante, el problema tanto aquí como con el imperativo freudiano “Donde Ello era, Yo debe advenir” es que todavía falta el fundamento de semejantes exigencias; es decir, falta entonces en nuestro contexto una respuesta psicoanalítica a la pregunta de por qué hay que rechazar la violencia y el terror político.

En su famoso intercambio epistolar con Einstein sobre las posibilidades de una paz eterna (1933/1974c), Freud dejó claro que las pulsiones agresivas y destructivas son, desde la perspectiva psicoanalítica, constantes irreducibles e incluso necesarias del ser humano, y, como tal, se hallan en el más allá del bien y del mal nietzscheano.

Hacia el final de su carta, sin embargo, Freud vuelve a la pregunta desde un punto de vista algo diferente, explicando por qué para él, y también para el destinatario de sus reflexiones, la violencia y el terror de la guerra resultan ser fenómenos sociales que deberían ser superados. A primera vista su explicación parece seguir las vías convencionales de su teoría, pero luego da lugar a unas conclusiones sorprendentes. Dado que el proceso cultural consiste en “un progresivo desplazamiento de las metas pulsionales y en una limitación de las mociones pulsionales” la violencia bruta resulta tanto física como psíquicamente intolerable para los que se han sumergido en ello. Freud especifica:

La nuestra no es una mera repulsa intelectual y afectiva; en nosotros, los pacifistas, es una intolerancia constitucional, una idiosincrasia extrema, por así decirlo. Y hasta parece que los desmedros estéticos de la guerra no cuentan mucho menos para nuestra repulsa que sus crueldades (Freud 1933/1974c: 286).

No hay para Freud una ética universal que condene la violencia como no aceptable, sino solamente una disposición idiosincrásica,⁸ producto de un proceso de cultivo de la vida pulsional. Este comentario tiene repercusiones más allá de esta carta, porque implica que la empresa psicoanalítica –el “Donde Ello era, Yo debe advenir”– está fundada en una lógica circular, y su meta no es otra cosa que la propagación de la propia disposición particular e idiosincrásica.

Sin darnos cuenta hemos vuelto con esto al inicio de estas reflexiones y a la anécdota sobre el choque entre la cortesía civilizada de la Sra. Freud y la brutalidad de la SA. Sentimos satisfacción frente a la

8 Jacques Derrida no quiere contentarse con esta solución: “justificar un pacifismo, y el *derecho* a la vida no puede hacerse, de manera radical, a partir de una *economía de la vida*, o de lo que Freud alega, como escuchamos, bajo los nombres de una constitución biológica o de una idiosincrasia. Eso no puede hacerse sino desde una *super-vivencia* que no debe nada a la coartada de algún más allá mitoteológico” (Derrida 2000: 33). Derrida reclama del psicoanálisis como teoría, pero mucho más como práctica –pronunció estas palabras en una conferencia ante los estados generales del psicoanálisis en París–, que haga lo imposible y abra el camino hacia “una vida que todavía valga ser vivida” (Derrida 2000: 33), es decir más allá de la crueldad y la violencia. Sus recomendaciones para ello tienen matices escatológicos: abrirse frente a “la llegada incondicional del otro, su acontecimiento inanticipable y sin horizonte” (Derrida 2000: 35) con gestos que rompen con la economía de lo existente como la hospitalidad y el don incondicional. Desgraciadamente no llega a ser más concreto.

superioridad moral de su comportamiento, porque compartimos con ella la misma intolerancia idiosincrásica frente a la brutalidad fascista. Cuando queremos preservar el psicoanálisis como aquella herramienta preciosa de la que hablaron los Mitscherlich para entender y criticar el totalitarismo y la violencia estatal, tenemos que asumir –o así parece– la particularidad e idiosincrasia de nuestra posición.

Bibliografía

- Assmann, Aleida (2006): *Der lange Schatten der Vergangenheit. Erinnerungskultur und Geschichtspolitik*. München: Beck.
- Brainin, Elisabeth/Kaminer, Isidor (1982): “Psychoanalyse und Nationalsozialismus”. En: *Psyche*, 36, 11, pp. 989-1012.
- Bronfen, Elisabeth/Erdle, Birgit R./Weigel, Sigrid (eds.) (1999): *Trauma. Zwischen Psychoanalyse und kulturellem Deutungsmuster*. Köln: Böhlau.
- Brunner, José (1991): “Psychiatry, Psychoanalysis, and Politics During the First World War”. En: *Journal of the History of the Behavioral Sciences*, 27, 4, pp. 352-365.
- Bücherverbrennung33. En: <www.buecherverbrennung33.de/feuersprueche.html> (14.02.2010).
- Cocks, Geoffrey (1983): “Psychoanalyse, Psychotherapie und Nationalsozialismus”. En: *Psyche*, 37, 12, pp. 1057-1106.
- Derrida, Jacques (2000): *Estados de ánimo del psicoanálisis*. En: <www.philosophia.cl/biblioteca/Derrida/estados.pdf> (07.06.2009).
- Dräger, Käthe (1972): “Psychoanalysis in Hitler Germany: 1933-1949”. En: *American Imago*, 29, 3, pp. 199-214.
- Freud, Sigmund ([1914] 1974): “Zeitgemäßes über Krieg und Tod”. En: Freud, Sigmund: *Studienausgabe IX*. Frankfurt am Main: Fischer, pp. 33-60. Versión española en: <www.scribd.com/doc/7005438/FREUD-AE14-11De-Guerra-y-Muerte-Temas-de-Actual-Id-Ad> (22.02.2010).
- Freud, Sigmund ([1921] 1974): “Massenpsychologie und Ich-Analyse”. En: Freud, Sigmund: *Studienausgabe IX*. Frankfurt am Main: Fischer, pp. 61-134. Versión española en: <www.scribd.com/doc/15962029/Psicologia-de-Las-Masas-y-Analisis-del-Yo> (22.02.2010).
- Freud, Sigmund ([1933] 1974): “Warum Krieg?”. En: Freud, Sigmund: *Studienausgabe IX*. Frankfurt am Main: Fischer, pp. 271-286.
- Freud, Sigmund/Abraham, Karl (1965): *Briefe 1907-1926*. Ed. Hilda C. Abraham y Ernst L. Freud. Frankfurt am Main: Fischer.
- Gast, Lili (1999): “Fluchtlinien – Wege ins Exil”. En: *Forum der Psychoanalyse*, 15, 2, pp. 135-150.
- Huyssen, Andreas (2003): *Present Pasts. Urban Palimpsests and the Politics of Memory*. Stanford: Stanford University Press.

- Jiménez de la Jara, Juan Pablo (1991): “Einige Überlegungen zur Praxis von Psychoanalyse und Psychotherapie in Chile unter der Militärdiktatur”. En: *Psyche*, 45, 2, pp. 157-176.
- Jones, Ernest (2003): *Vida y obra de Sigmund Freud*. Barcelona: Anagrama.
- LaCapra, Dominick (1994): *Representing the Holocaust. History, Theory, Trauma*. Ithaca: Cornell University Press.
- Littell, Jonathan (2006): *Les Bienveillantes*. Paris: Gallimard.
- (2008): *Le sec et l'humide. Une brève incursion en territoire fasciste*. Paris: Gallimard.
- Mitscherlich, Alexander (1977): “Massenpsychologie und Ich-Analyse – Ein Lebensalter später”. En: *Psyche*, 31, 6, pp. 516-539.
- Mitscherlich, Alexander/Mitscherlich-Nielsen, Margarethe (1967): *Die Unfähigkeit zu trauern. Grundlagen kollektiven Verhaltens*. München: Piper.
- Müller-Braunschweig, Carl ([1933] 1983): “Psychoanalyse und Weltanschauung”. En: *Psyche*, 37, 12, pp. 1136-1139.
- Theweleit, Klaus (1977/1978): *Männerphantasien*. Frankfurt am Main: Roter Stern.
- Wiggershaus, Rolf (1986): *Die Frankfurter Schule. Geschichte, theoretische Entwicklung, politische Bedeutung*. München: Hanser.
- Yerushalmi, Yosef Hayim (1991): *Freud's Moses. Judaism Terminable and Interminable*. New Haven: Yale University Press.
- Zuber, Helene (1997): “Mein Gefängnis im Kopf”. En: *Der Spiegel*, 44, pp. 199-202.